

# 広大無碍の信心

——入出二門の源泉——

安 田 理 深

『入出二門偈』では「五には仏法不思議なり」という文の前に、「かの世界を観ずるに辺際なし。究竟せること広大にして虚空のごとし」とあります。ここに「広大」ということが言われています。普通我々は、我々にも「広大」や「狭小」ということがあると考えています。我々の努力次第で世界が「広大」にもなり「狭小」にもなると考えている。しかし、そうではありません。我々の世界はどんなに努力をしても「狭小」です。我々は本来「広大」ということを知らない。我々の努力によつて世界が「広大」にもなり「狭小」にもなると考えると、『浄土論』の「究竟如虚空 広大無辺際」という文にも、「かの世界を観ずるに辺際なし。究竟せること広大にして虚空のごとし」という文にも何の感銘もありません。我々が「広大」と言つても、それはやはり「狭小」なのです。我々には真の意味の「広大」ということはありません。それはどこにあるかといえ、南無阿弥陀仏の「南無」をくぐつてあるのです。「南無」をくぐればそこに「阿弥陀」がある。その「阿弥陀」が「広大」なのです。ですから「南無」の他に、「南無」を離れて「広大」ということはありません。南無阿弥陀仏の「南無」を離れたら「狭小」な人間の世界なのです。人間の世界には「広大」ということはありえないのです。

世界ということについては色々と考えられると思います。社会も一つの世界ですし、一番小さい世界は家庭でしょ

う。そうすると、我々も世界を持っているといえるようですが、その世界を広くするつもりで努力しても結果的には狭くなってしまう。理想は広い世界をつくることだけれども、実現した現実の世界は狭いものとなる。狭くなるから、一層広くしなければならないと考える。広くしようと考えるけれども実際には狭くなってしまう。こういうことを繰り返しているわけです。広くすることをあきらめようとしても、あきらめられない。あきらめてしまえば自分の居場所を失うことになってしまいますから、あきらめることができないのです。このようなことを繰り返している生き方を流転という。「狭小」と「広大」との間を流転しているのです。求めて描くのは「広大」な世界です。たとえば、「人類は平等だ」ということを考えることはできません。しかし、実際には実現できていないでしょう。隣の人とでさえ喧嘩ばかりしていて、人類の平等どころではないですね。理想を描くけれども、実現した現実の世界に幻滅する。その現実には堪えられないから、さらに夢を描かなければならなくなるのです。そうすると、理想を描くということが悲鳴になってくるのです。そのように現実と理想の間を限りなく流転している。我々は理想がないから流転していると思うけれども、そうではない。理想を描くから流転せざるをえなくなるのです。しかし、私たちには狭くなることの原因が分かりません。だからもう一度、理想を描くことになるのです。「広大」な世界を求めても、なぜ「狭小」になるのかということの原因が分からないのです。

狭く小さいのは「私」というものがそこに入っているからです。「私」という言葉は、深い意味にも考えられるし浅い意味にも考えられます。区別して言えば、「私」はあるけれども「我」がない。「我」を「私」だと思って生きているのですが、それは「私的」な「我」です。これを仏教の言葉で「我執」「法執」といいます。「執」「執著」です。執著のない人間というのはいないでしょう。執著を反省するといえは分かるような気がするけれども、私たちは自分で反省できるような執著しか反省しないのです。ところが、我々には自分では反省できないような執著があるのです。本当の執著は、反省するはたらしの中に隠れてしまいます。意識できる執著もあるけれど、意識を超えたところの執

著があるのです。人間の最も深いところの部分を本能といいますが、これは心理学の学問的用語です。その本能の中にあるような我執は意識では反省できません。本能というのは意識の根源です。意識できるような執著の反省は分かれます。どんなに厚かましい人間でも自分が純粹だとは思わないでしょう。しかし、意識できる執著も、本能の中にある執著も、ともに我執という概念には変わりがありません。概念が変われば我執という言葉は使えないはずです。だから、概念としては一つです。しかし、意識される我執と本能の中にある我執とは、全然違います。人間がなぜ流転を断ち切ることができないのかといえ、人間を流転させているものが分からないからです。意識できる我執よりも、もっと深い我執があるのです。その我執は世間や社会の中に入ってくるものだけではありません。信仰の中にも入ってきます。世間の人だけが我執を起こしているわけではありません。宗教心の中にも入ってくるのです。この我執は深く求めれば本能のような深いところにまであります。

人間の根底には本能がある。その本能は意識では達していけないような意味を持っている。本能を学問的に研究する学問を精神分析学といいます。それは科学的に本能をあきらかにする学問です。本能というと生存欲とか名誉欲とかいろいろあり、全部悪いものだとか決めつけてしましますが、本能を悪いものだとか決めつけると、それは測ったことになります。人間が測った人間の深さですね。人間の深さには科学の反省が届かないような深さもあるのです。もっと深い、如来という深さがあるのです。

『無量寿経』の中に「如来の智慧海は、深広にして涯底なし」と言われている。深さにおいて底がない、広さにおいても際がない。そういう深さですね。それはまた際を超えたような広さをもちます。我々が深いと言う場合は、深いといっても必ず底があるでしょう。我々は海がどれくらい深いかと測るとき、尺で測るより仕方がありません。百メートルあったから深いか、五メートルなら浅いかというように、浅い深いを尺で決めます。しかし、人間の深さというものは人間の知恵では分からない。どんな精神分析をもつてきても測れない。人間は如来の智慧でないと測れ

ないような深さをもっています。つまりそれは人間が如来を根底にして成り立っているということを意味しているのです。そういうところで教えていくのが仏教です。つまり、人間を超えて人間を見る。もつと言えば、夢から醒めて夢を見るのです。人間が人間を測ってみたところで、夢の中で測っているようなものです。浅いのも深いのも夢の中で測っているようなものです。夢を見ている人には、それが夢だとわかりません。夢が夢だと分かるのは、夢から醒めた人だけが分かるのです。だから、夢を見ている時には夢だとは分からずに本当だと思ってしまう。人間を人間から考えることができると言いますが、これはいつてみれば自己確信ですね。いま、科学ということを言いましたが、科学は哲学と違って案外正直なものです。素人でも科学で明らかにすることを見て色々と考えることがあります。科学を絶対だと考えるのは科学の素人です。科学者自身は科学を絶対だとは思わないのです。やればやるほど分からないことが出てくる。科学は絶対だと法螺を吹く科学者は科学者ではないのです。それは科学の素人です。素人ほど科学に引きずり回されている。そういうものではないかと僕は思います。科学に対して誤解がある。科学は人間に謙譲の道を教えるのです。科学はちゃんと限界を知っています。科学は絶対的だというのは科学者ではありません。有限という限界を知っている。だから却って無限に触れているのです。有限がそのまま無限だというのはありません。有限を拡大して無限にしているのでもない。我々にできることが有限だと自覚する、ということは無限がある。無限を無限で自覚することはできないけれど、有限の自覚において無限を自覚する。このような意味において科学も深い反省に転じていくことができると思います。

私たちは、煩惱をおそろしいものであると考えていますが、それは海より深いものといってよいでしょう。たとえば海で泳いでいる途中に海の水の中を覗いてみる。すると自分の泳いでいる海は真暗であることに気づくときです。つまり深海です。自分はそのに浮かんでいる。そのことに気が付いて海の深さを見てしまうと、とても泳ぐ自信がなくなってしまう。深海の深さを見ない間は泳ぐことができていたけれど、一度、海の底をのぞいてみると自分の腕の

力がすうつと吸われていく。海は自分を沈めていく世界であり、自分はそれに抵抗して泳いでいると考えると、そこには恐怖感があります。人間の煩惱の深さも同様です。煩惱を自分で反省してみたところでしょうがないのです。煩惱にはそういう深さがあるのです。始めは海に沈むまいと思っていたけれど、海の水がどんどん自分を引きずり込んでいく。万策尽きて、腕の力を抜いて海水そのものになった途端に不思議な事が起こる。今度は沈もうと思っても沈めない。実は、自分の腕の力で海に浮かんでいたのではなかったのです。海の深さが自分を浮かばせていた。そうすると今度は海の中に沈もうと思っても、石でも抱かないと沈めないのです。海の深さから見れば、人間の重さなど始めから問題ではないのです。始めは海に浮かべないと恐れていたが、実は我々を飲み尽すような海の深さがかえって我々を浮かばせていた。同様に煩惱には我々を食い尽すような意味と、同時に又、我々の努力や我々のつくる悪では否定することができないような、我々の悪では汚し尽せないような深さがあるのです。このような意味が人間の深さにはあるのではないかと思います。だから自分の腕の力を信じて泳いでいる時は、自分を沈める海の深さも知らなければ、自分を浮かばせている海の深さも知らない。自分の腕の範囲でしか深さが分らないのです。その腕というのは自力でしょう。我々の自力のはからいです。人間は人間がはからえるような簡単なものではない。はからいを超えたような深さを人間は持つ。こういう自覚が教えられているわけです。広いというのは深いから広いのです。深くして広いと言われています。『観経』では信心をあらわすのに「深心」といいます。『大無量寿経』では、廣大無碍の広い信心。『観経』では深い信心。両方の意味があるかもしれないけれども、広いものは必ずしも深くはない。しかし、深いものは必ず広い。原則としては仏の悟りが深い。深いのは悟りです。仏が悟ったような深い智慧だから、人間を広く包む。深いのは如来の智慧なのです。だから如来の智慧だけが人間を包むことができる。つまり、如来の深い智慧は、人間に「反省せよ」とか、「真面目になれ」「品行を改めよ」とか注文をしないのです。注文してみたところで役に立ちません。如来の智慧は人間に要求しない。人間に要求するものがあるとすれば、それは人間的な考えなので

す。人間的な考えは人間に期待したり要求したりします。人間に期待したり人のことを当てにしたりするのは、人間でも努力すればなんとかなると思うからです。人間の努力に期待がある。だから注文が出るのです。そして注文が叶えられないと、昨日まで愛していたものを逆に憎むということにもなります。愛情が深ければ深いほど憎悪が起ってくる。そういうように、人間は極端から極端へ動くから動乱するわけです。

深いのは如来の智慧が深いのです。如来の悟りが深いから、衆生に何も注文しないのです。衆生に、善に改め惡を慎しめ、と言わない。それは善惡総じてもって包むほど広いのです。善も要にあらざる惡もおそれないというのが広いという意味です。その広い心は因位の願心です。因位の心が広いのです。果上の悟りは深い。だから衆生を超えた仏の悟りは衆生を広く包むのです。そのような意味で深く広いということを言われているのですね。「かの世界を觀ずるに、廣大にして辺際なし」といわれます。広い世界ではなく、広いものを世界という。我々は本来広い世界の中にいて、自分で勝手にその世界を狭くしている。もし、世界そのものに狭い世界があったり広い世界があったりすると、人間は流転する生から救われることがないのです。それでは人間が狭い世界を脱するということはありえない。世界は広いにもかかわらず、人間が狭くしているのに過ぎないのです。だから、我々が世界を狭くしていることを知れば、それが広い世界を知ることになるのです。その時は広い世界に出ると言ってもいいし、広い世界に落ちると言ってもいいでしょう。人間は広い世界が与えられているにもかかわらず、自分で勝手に狭くしているのです。仏教の教えでは、広い世界や狭い世界は神がつくったものではありません。人間がそうしているだけです。そのことを自覚すれば広い世界に落ちていく。自覚は昇るというよりも落ちると言うほうがはつきりすると思います。人間は落ちまいとしているだけで、落ちることを嫌っている。落ちないようにして怯えているのです。しかし、落ちた人は広いのです。落ちずに上ろうとするから逆に落ちる不安がある。その時には落ちるとか上るとか考えている。つまり妄想です。先ほどの海の話でいえば、海の本当の深さに我々が飲み尽されるところ、そこが我々の浮かぶことのできるところなので

す。そうでしょう。落ちて足が届いたなら後は立ち上がるしか道はない。だから世界の中で、我々が努力して世界を広くしていくのではないのです。世界そのものが本来広いのです。その世界を持った、そこに人間が安んじていくところがある。世界で助かるように努力するのではない。本来の広い世界を持ったことが助かったことなのです。その世界を持たないことが助からないことなのです。世界を持たないということは孤独ということですね。人間は孤独でしょう。子供でも親子でもみんな別々の世界を持っている。いつも「私」を離れることがない。「私」の世界にいるのです。朝から晩まで顔を見ていても、お互い別々の世界にいるのです。あるいは一生会えないかもしれない。我々は人の顔を見て、顔が赤いとか、年をとったとか、白髪が増えたとか言います。しかし、それがその人と会うことはありませんね。ブーバーという人がいますが、ブーバーは *Bohr* ということを言います。この *Bohr* を英語で言えば「ボーズ」ですね。「それ」という意味です。彼女とか彼氏というのは「それ」なのです。若いとか年老いたとか彼女や彼氏は「それ」としてある存在なのです。それは「机が在る」というのとあまり変わりません。「これは良い机だ」というのと、「あの人は器量が良い」というのはあまり変わりません。程度の差です。ただ「それ」として在るということに違いはない。つまり人が物として在るということです。他人を「それ」として見る場合には、見ている自分も「それ」という物になっている。だから、「それ」と「それ」とが一緒にいない。これは人と人が一緒にいない関係です。そういうことが孤独というものです。

仏教で「南無」ということを行為で表現した場合は合掌礼拝という意味でしょう。「南無」というのはインド語です。それが仏教を通し、日本に合掌ということでは伝統されてきた。今でもインドの人は汽船で別れる時に手を合わせて別れます。握手なんかしない。それはインドの伝統です。インド人がみんな一心帰命をしているわけではないのですが、風習としてあるのです。モラルとしてある。モラルというラテン語ですが、風習です。長い伝統から生まれたものなのです。仏教の伝統がないとこんなことは恥ずかしくてできないですね。別に恥をかくわけではないですが、

伝統がないとできません。僕は知らなかったけれども、ある地方に行ってみたら、そこは全く真宗の伝統が無いところで禪宗ばかりなのです。そして、お寺に参るのは法事か何かの時にしか参らないわけです。「聞法の会があるから寺に集まってくれ」と言うと、「仏法にそんなものがあるのか」と言われる。そういう人はお寺に参ってみて仏様の前に出ても、南無阿弥陀仏を言いません。他の人がするものだから、きまりが悪そうにやる。ビルマやタイ、インドなどに行ってみると、小さい子供が得度を受けて、堂々として合掌しています。ああいう向こうの風習はいいと思います。つまりそれは何かというと、初めは胸の中にあつた帰命を表現して礼拝になったのでしょう。そして、それが一つの風習になるまで地についたのです。だから、昨日誰かが発明したというようなことで礼拝はできないのです。大きな歴史の中にあるのです。礼拝しても意味がよく分からない。法話に触れてその意味が分かる。けれど、法話に触れて意味が分かる以前に礼拝がないといけない。礼拝をせずに意味が分かるということはない。礼拝して、そして法を聞くことによってその意味が初めて知られていく。こういうものではないかと思うのです。だから、言ってみれば、大地に南無し五体投地して拝む。頭を地に着けるのです。簡単にやっているのではない。大地に全身を投げ出して拝むのです。頭や顔を拝むのではない。足を拝むのです。足下に全身を投げ出すのです。その大地は言ってみれば、知らずに自分が踏みつけていたものです。その自分が踏みつけていたものを、頂かなければならないような意味を見出したのです。実は踏みつけていた大地に自分は支えられていた、生かされていた。それを頂く。そのような頂ける境地を「世界」というのです。南無し礼拝するものを世界という。この世界を持ったということが助かるということなのです。世界に出て、それから助かっていくのではない。南無し礼拝するものがなければだめなのです。それは「門」です。南無の門をくぐって世界に遇う。南無がなければ世界はないのです。ないのではなく、足で踏んでいるのです。助かる世界がどこにあるというのではない。南無帰命の一心、南無の信心というものが自分の中に見出した世界です。普通、我々は広い世界が外にあると思う。しかし、そうではない。一心帰命の中にあるのです。本当に



深い世界は一心帰命の中にある。そして、その一心帰命のところに自己がある。「我」ですね。しかし、自己という  
とすぐに主観とか私だと思ってしまう。他のことを考えずに、何でも私のことを考えるのが大事であるという考え方  
です。これは主観を自己としているのです。「他の事はどうでもいい、私が大事だ」という時の自分は、ただ私だけ  
を考えている。そうするとそれはエゴイストなのです。真宗の話を聞いている人も、そういう人が多いですね。主観  
を自己だと思い、主観としての「私」を「我」だと思っている。そうではない。かえってそういう主観としての  
「私」を破るのが「自己」なのです。「私」を突破しているのが「我」なのです。世界の広さを持った「我」なので  
す。世界の主体としての「我」なのです。主観としての「私」のような狭い世界に閉じこもった「私」ではありません  
ん。そういうことについてはよく混乱が起こるでしょう。だから面倒な話です。これまでの仏教はただ自分のことだ  
け考えて、それで満足していたと言われることがあります。それは「自分」ということをよく確かめずに言われて  
いるのです。それは主観としての「私」のことを「自分」と考えているのです。そういう自分ではなく、天親菩薩に  
言わせれば「我一心」ですね。この「一心」の他に仏も浄土もないのです。「我」があって「一心」を発すのではな  
い。「一心」によって「我」を建ててのです。「我」というと主観だと思ったり「私」だと思ったりする。そうではな  
く、むしろ逆なのです。こういうことがはつきりしていないから混乱してしまうのです。それで今度は、自分のこと  
だけを考えていたら駄目だと思い、大いに活動しないと駄目だと考えて、社会運動をやるのが仏教だと思ってしまう。  
しかし、これは世界を自分の外に見ているわけでしょう。それによって、却って自分を忘れてしまうことになります。  
人間というのはそういうもので、内だと言えば「私」に閉じこもるし、閉じこもっては駄目だと言うと外に飛び出し  
てしまう。本当に中道に入ってこれない。外の世界で働くのを活動家ということだけれども、活動ということと仏教の  
「行」ということは違います。事業と行とは違うのです。

内面的なものは広いものです。内面的なものは主観ではない。実は、主観を破ったものが内面です。主観よりも

つと深いものが内面。それは却って主観を超えて広いものです。それが南無阿弥陀仏の南無です。そういう南無の門をくぐった世界を見出してこないと、我々に本当の共同体はできません。そういう世界をくぐってこないと親子でも一緒にならないのです。夫婦でも一緒にならない。そういう世界をくぐっていれば敵でも一緒になれる。我々はどうしてもそういう世界を明らかにしていかなければならない。それが教学の役目なのです。我々はそういう世界をはじめから忘れている。つまり忘却しているのであって、決して無いのではない。足の下で踏んでいて忘れているのです。それを念仏によつて自覚の眼を開いてくると、忘れていた世界が間断なく思い起こされてくる。いつでもそこから出て、いつでもそこへ帰ってくるということになります。これを憶念といいます。念仏を通して一度自覚する、自覚するのはただ一度だけです。しかし、その一度の自覚が一生を貫いていく。自覚というものには時がある。だから一念というのです。一念の信を得れば、一念の信は生きている間は続くけど、死んだ途端に一緒になくなってしまうのではないかと思うでしょう。しかし、そうではない。生まれたり死んだりすることよりも信心は大きいのです。死んだら信心も消えるのではないかと思うのは、信心を体験と考えているからです。信心を人間の心理だと思うから、死んだら消えると考ええるのです。そうではない。人間が思っているような信心だから人間の肉体と共に消えると考えるが、そうではないのです。信心が人間を支えているのです。信心が大地なのです。信心そのものが世界であり、世界の起りに目覚めたのが信心です。それは私が得る信心ですが、私が得た信心は私よりも大きいのです。私の所有にはならない。このような意味が、「廣大無碍の信心」です。このことは何遍もお話しましたが、本当のことは何遍もお話しなければならぬのです。

さて、その後には「五には仏法不思議。この中の仏土不思議に二種の不思議あり」ということが、いきなり出てくるでしょう。「五には仏法不思議」というのは数から棒みたいな話ではないですか。いかにもぶっきらぼうな話ですね。この理由として、一つには、親鸞が文章の体裁にかまわないということがあります。美文を作るのが目的ではな

いのです。そういう意味があつて無体裁なことにはおかまいなしで、「五には仏法不思議」と言われています。無体裁なことにかまわずいうことには、そこに何か根拠があるのです。皆さんが知っているように、『高僧和讃』に「いつつの不思議をとくなくに 仏法不思議にしくぞなき」という和讃があるでしょう。あれと同じです。ここでは『浄土論』を解釈した『論註』に依つて言われているのです。つまり、『論』に曰くと言っているようなものなのです。親鸞は『論註』の教えに依つて述べている。自分の手柄で言うのではありません。『論註』の教えによつて言うのです。こういうことを知らせる意味も「五には仏法不思議」というところにはあるのでしょうか。

実は、『入出二門偈』でこの前にある「尽十方不可思議光如来」ですが、『浄土論』に依つて言うのなら、本当は「尽十方無碍光如来」と言わなければならないところです。なのに、「尽十方不可思議光如来」と言っています。これも『論』に依つたというけれど、『論註』に依つて注意されていることなのです。あるのは『論』に「尽十方無碍光如来」とあるけれども、「不可思議」ということに注意したのは『論註』なのです。天親菩薩自身が不可思議ということを感じたのであると、曇鸞大師が注意させたのでしょう。そういう意味があるのです。『浄土論』にはこうある、『論註』にはこうで、親鸞はこうだ、と知識を誇っているように、ものを知っているようにいうのではない。それは歴史で証明されてきたのだ、ということを経験は言うのです。天親菩薩が言われたことを曇鸞が領かれた。領かれたということは天親の感動が曇鸞に生きている。それは本願が生きてはたらくということです。本願が天親菩薩にも生き、天親を生かした本願がまた曇鸞に生きている。今もまだ現に生きている。こういう本願の歴史ですね。だから、これらの文は古典の作品ではないのです。親鸞が本願の歴史を語っておられるのです。本願の歴史を見よ、現に生きている、と。そういう証文なのです。何も知識を誇っているという意味ではないのです。そういうわけで、広大に続いて「五には仏法不思議」と出てくるのです。

安楽世界は広大である。その世界は入れ物のようだという事で器世間という。器世間は環境ということですが、

その環境は一心の心境です。心境とかあるいは境界ですね。そういうことが器世間です。世間や世界という言葉は非常に大事な言葉です。世界は我々の向こうにあるものではありません。世界は世間という意味をもっている。人間と人間との間柄が世界です。その中に生まれ、その中に死んでいくという間柄が世界です。今日の学問ではそういうことについてうるさく言います。その学問の中には、我々が生まれる以前に、すでに世界があつて、その世界に人間が飛び込んでいくという考えの学問もある。しかし、世界とはそういう意味ではない。『浄土論』の教学でいうと、器世間というの是有情世間に対応している言葉です。それで二種世間といいます。有情というのは身です。器世間は身体に対して環境ということです。その環境の中に新しい意味を見出していくのです。身体と世界との関係というものは不思議な話です。その関係は、我々が生まれてくる時に予め世界があつてその中に飛び込んでいくというより、我々が身をもつて生まれてくるその時に、同時に世界をもつて生まれるのです。先ほど皆さんと一緒に称えた「人身受け難し、いますでに受く」という言葉のように、身を受けるということが生まれるという意味なのです。生まれてから身が出てくるのではないのです。人間は身体を受けることで生まれるのです。同時に世界をもつて生まれてくる。内には身体、外には環境をもつて生まれてくる。身体と環境ということは、現実ということなのです。人間の存在が現実的になるといことです。身体と環境ということをもつと縮めて言えば、我々の体の中の胃袋が身体です。それに対して食物が環境です。胃袋があつても食物がないなら、胃袋が胃袋としての意味をなしません。胃袋は物を食べるためにある。胃袋を具えているということは食べられる物も与えようということです。もつと簡単に言えば、目があるということは色があるということです。我々が目を持っていることは我々が色彩の世界を持っているというと同じことなのです。身はこの世界にある。「人身受け難し、いますでに受く」と言われるように、「いま」という時が入つてます。「いま」身がある。それから、身がどこにあるかという、環境です。誰が、どこに、いまあるのか。誰がというのは身で決まるのでしょうか。それから、身があるのは、いまあるのです。つまり言ってみれば、

身が無くなる時が死んだことなのです。身があるということは生きていうことなのです。生きていると思うことが生きていることではない。生きている間に夢を見る場合もありますし、熟睡している場合もあります。その時は意識はありません。しかし、それは死んだのではない。夢を見ているだけです。だから、生きているということは身があるということなのです。誰が生きているのかという身です。どこに生きているのかというと環境です。それが現実であり、それ以外に現実はないのです。そこで現実がはっきりしてくるのです。今の学問の言葉でいえば、現実というものが「限定」されているということなのです。可能性としては、どこにでも、いつでもありえます。しかし、その可能性の中で、いま・ここに・誰かとして、私ということが決まったのです。それが限定ということなのです。

本来、このように限定されることを現実というのです。無限定のものは理想です。そこに厳密さがあるのです。その限定されたことを業報といいます。業です。その決められた身の中に、自由に生きていく心境を開くのです。その時に環境が心境になるのです。一心を開く。決められた限定の中にありながら、一心を賜る。決められた有碍の中に無碍の世界を開く。有碍をあらためずして無碍の世界を開いていく。そこに絶対自由というものを見出してくる。有碍を取ってしまった無碍ではありません。有碍の中の無碍です。有碍の身をやめて信心を得るではありません。宿業の身のままで信心を賜る。身は宿業の身だけれど、一心は広大無碍です。これは言葉を換えて言えば不体失往生です。宿業の身を失わずして往生を得る。一心のところに往生を得るのです。一心の他に往生はない。どこか他の場所に行くというのが往生ではありません。一心のところに世界を見出してくるのが往生です。往生は精神界の話なのです。内面の世界です。こういうことを言うとき観念ではないかと、知らない人は批評します。しかし、その場合の観念は実在に対していう観念で、実在と区別する観念です。実在と観念を分けた考えです。いまここで言っている話は、観念は観念ですが実在に対する観念ではありません。観念が実在なのです。観念しかないのです。観念としての実在です。その観念が実在である。こういう心境だと思います。観念と実在を区別するから、一心の他に浄土があると考

えるのです。一心の他に仏があるとか、仏の世界があるとか、一心の他に一心を發す我があるとか考えて、それを實在と考えているのです。仏教から言えば実はそれが觀念です。煩惱です。一心を離れては何ものもありません。一心を離れてなにもないということは、一心そのものが広大なのです。一心の中に本当の広大がある。そういう一心が實在なのです。一心を離れるような世界ではなく、純粹な世界なのです。妄想された世界ではないのです。こういうのが仏教の世界観です。これは一心の世界観を明らかにしているのです。

それで「五には仏法不思議」ということが出てきます。これは「一心帰命不可思議光如来」の不可思議を承けて出てきたのです。一心が帰命したのであるということです。一心が本願に帰命し、帰命した時に本願が光となって一心を攝取した。そういう体験としての一心を表明してあるのです。「帰命尽十方 無碍光如来 願生安樂国」が一心なのです。一心して、それから帰命するのではない。帰命尽十方無碍光如来ということが一心です。もつと言えば、帰命ということが一心なのです。帰命すればそこに阿弥陀仏がある。一心を離れて帰命はない。帰命を離れて阿弥陀仏はない。帰命しない阿弥陀仏はただの考えです。現に私が帰命し、そして帰命した如来が私を攝取している。そういう如来をあきらかにしているのです。帰命尽十方無碍光如来は一心の事実です。そのことを承けて、「不思議」ということがここにあらわされているのです。「五には仏法不思議」という文のもとには『論註』があります。『論註』のもとには『淨土論』があります。「不可思議光如来」と言われるもとが「五には仏法不思議」というところにある。「五には仏法不思議」というところから「不可思議光如来」が出てきたのです。ですから、親鸞は「不可思議光如来」において「五には仏法不思議」を明らかにしているのです。親鸞は不可思議光如来を承けて、不可思議光如来の世界を觀じ、その世界の内容を廣大無辺の世界というのです。ただ広がりがあるというだけではありません。それは無内容な世界ではなく、不可思議光如来のはたらきが満ち満ちている世界です。我々が努力して世界から救われようとするのではないのです。一心によって不可思議光如来の廣大無辺の世界を持ったということが我々の救いです。救

いの事実ですね。その世界そのものが我を救うのです。一心によって世界を見出した、見出した世界が我を救うのです。そういう不思議です。そういう不可思議光如来のはたらきが満ち満ちているのです。

（本稿は岐阜慈光会主催の『入出二門偈』の会における一九七六年九月六日午前の講義を筆録整理したものである。文責編集部）